

フイヒテに於ける Tathandlung (事行) の問題

加 藤 隆 生

茲で求めらるべきものは全智識學のアルケー (ἀρχή, 始源、根據、原理) である。このアルケーは、それが端的に無制約なる絶對的第一根本命題であらねばならぬ故に、證明も限定もされ得ない。「この根本命題は、吾々の意識の經驗的諸限定の中には現れず、また現れ得ずして、寧ろ一切意識の根據に存し、これあるに依つてのみ意識を可能ならしめるような事行 (Tathandlung) を表現すべきである」(Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre, II)。

事行は人間的知、意識の根據 (Grund) であり、基礎 (Grundlage) である。事行はかように人間的知、意識の根據であり、基礎であるが故に、人間的知、意識を離れて單に孤立的、單獨的に存し得ない。それは常に既に人間的知、意識と共に存する。それ故事行を求める爲には先づ經驗的意識の事實から出發せねばならない。即ちこの經

驗的意識の事實に於て、經驗的限定が引離されて行き、かくして遂に如何にしても除かれ得ぬもの、引離され得ぬ必然的な純粹なものが残る。それが根據としての事行である。即ち事行に近づき行くためには先づ「抽象」(Abstraktion) と「反省」(Reflexion) とが必要である。經驗的諸限定を引離してそこに一般的なものを見ようとするのが抽象であり、自からを超えて純粹にして必然的なアルケーへ還り行こうとする仕方は反省である。もとよりこの抽象化する反省によつて、それ自身意識の事實でないところの事行をば意識の事實となすことは出來ぬ。唯「この反省によつて、人はかの事行をばあらゆる意識の基礎として必然的に考へねばならぬといふことが認識される」のである (Ib. II)。

事行を目指して出發する經驗的意識の事實の抽象と反

省とに於て、それに従つてこの抽象と反省とが可能となるような、何人も抗議なく許容し且つ吾々の目的に最も適ふような命題が選ばねばならない。この目的に合致するものとして、同一律「AはAである」(A ist A)が選出される。同一律は、何人もその証明を企てることのない、端的に確實な思维法則として、論理學の最高法則であると考へられてゐる。もとよりこの最高の思维法則はこゝでは未だ妥當するものとして證示されてゐるのではない。これは後に至つて根本命題から導き來られることによつて、その妥當性が確立されるのであるが、しかもこのような根本命題はこの思维法則が正當であるといふ制約の下にのみ正當なのである。これは一つの循環論であるが、然し「避くべからざる循環論」(ein unvermeidlicher Zirkel)なのである。今この同一律即ち「AはAである」といふ命題は何人もこれを許容し、これに對して何らの疑惑をもたない、これは「端的に、何らそれ以上の根據なくして確實である」。しかもこの「AはAである」といふ同一命題は決して直ちに「Aが在る」(A ist)といふ命題と同じではない。「AはAである」といふことによつて人は唯だ「若しAが在るなら、それなら、Aは在る」(Wenn A sei, so sei A) といふことを定立

するに過ぎない。従つて「一般にAが在るか無いかは全く問題でない。命題の内容が問題でなく、單にその形式が問題なのである」(B. 13)。即ちこの「AはAである」に於て問題であるのは「若し……なら、それなら……」(Wenn~, so~)に於ける Wenn-So の必然的聯關の形式である。然しこの場合「Aそのものに關しては、上述のごとくそれが在るか無いかはこれに依つては未だ何も定立せられてゐないので、そこで問題が起る、如何なる制約の下で一體Aは在るのであるか」(B. 13)。今かの Wenn-So の必然的聯關をば假りにXと名付ければ、こゝに「AはAである」と判斷する者は自我である故に、この Wenn-So の必然的聯關即ちXは、少くとも自我に依つて、且つ自我の内に定立されてゐなければならぬ。然るこ「Xは、Aの未知的定立と、この定立の制約の下での 同じAの絶対的定立との間の聯關を表すべきであるから、少くともこの聯關が定立される限り、Xと同様、Aは自我の内に、且つ自我に依つて定立されてある」(B. 13-14)。それ故、Aが自我の内に、且つ自我に依つて定立されるなら、かゝる制約から必然的、端的に同じAが定立されてある。この端的、必然的定立とはやがて自己同一的なAの定立、即ちAの存在の定立に外ならない。即ち「若し

Aが自、我の内に、定立されるならば、それならAは、定立されて、ある、或は、Aは在る」(Ib. 14)。同一律「AはAである」は、Aが一般に無制約的に在るかどうかを問題にせず、全く無關心的である、唯だAが自我に依つて自我の内に定立せられるといふ制約から端的にAの存在が導き出されるのである。即ち、「Aを定立した自我が、その内にAが定立されてある自我に同じであるが故に、AはAであると證據立てられるのである」(Ib. 19)。換言すれば、我が我に同じであるが故にAがAなのである。然るに我のこの同一性は「我は我である」(Ich bin Ich)によつて表はされる。そしてこの「我は我である」は、かの「AはAである」に特定の内容、我が與へられることによつて「AはAである」から導出されるのではなく、逆に「我は我である」から我が抽象されることにより「AはAである」が成立するのである。即ち「AはAである」を根據付けるものは「我は我である」であり、「我は我である」から「AはAである」といふことが證據立てられるのである。ところでこの同一律は、Wundtの必然的聯關に於てAが自我の内に且つ自我に依つて定立せられるといふ制約の下に、Aの存在が導き出されることを表はす。單なる「AはAである」に於てはAの存在そ

のものは問題とされないのであるが、「我は我である」に於ては、「若し我が我に依つて我の内に定立されるなら」といふ假定的制約から「それなら我は在る」と我の存在が歸結的に導出されるのではない。我を定立する者は我自身である。「我は我である」といふ自己定立が直ちに「我は在る」といふ我の存在を表はすのである。我の自己定立に於ては唯だ端的な自己制約があるのみである。そして自己制約はやがて無制約に外ならないのである。それ故に「AはAである」といふ同一律に於ては、Aの存在は、制約的に、それが自我の内に自我に依つて定立せられるといふことから歸結されるに反して、「我は我である」に於ては、我の存在は、端的に無制約的にこの我の自己定立から歸結するのである。換言すれば「我は我である」は、端的、無制約的に「我在り」である。「AはAである」は、それが定立せられるといふ制約の下に存在が成立する形式であり、どこまでも「或る制約の下にのみ内實を有する」(Ib. 14)に反して、「我は我である」は、端的、無制約的に「我在り」を表はすのである。自我に關しては形式は直ちに内容なのである。之に於ては假定と歸結、制約と被制約といふような論理的先後、異別の結合關係は存しない。即ちそれは先後、異別

的結合ではなくして、同一的、同時であることを意味する。「自己自身を定立することゝ存在することゝは、自我に關して用ひられれば、全く同じことである」(Ib. 18)。自己定立が存在であり、存在は自己定立に外ならない。かようにして、この「我は我である」といふ命題に於て、「形式的主語の位置に立つ自我は、端的に定立せられた自我であり、然るに述語の位置に立つ自我は存在する自我を意味すると假定せよ、その時兩者は全く一つ(Eins)である、といふ端的に妥當する判断によつて、次のこと、即ち自我は自己を定立したが故に存在する、といふことが表はされ、又は端的に定立せられる」(Ib. 16)。即ちこれに於ては主語は同時に述語と一つであり、主語を定立することは同時に述語を定立することである、即ちそれは自己定立である。そしてかように自己自身に依つて自己を定立することは同時に端的、直接的に、自己の存在を定立することなのである。そして自己自身に依つて自己の存在を端的に定立する自己定立は、根源的な働きであり、「自我は根源的、端的に自我自身の存在を定立するのである」(Ib. 18)。かの「AはAである」に於ては、定立せられることゝ存在とは決して逆轉せられ得ないのに對して、「我は我である」に於ては、自己定立

が直ちに自己の存在を現はすと共に、自己の存在が直ちに自己定立を意味する、定立するものと定立されるものとは、自我に於て同一であるからである。そしてかゝる自己定立に於ては、制約するものも、制約せられるものも同じ自己であり、即ち自己制約であるが故に、これに於ては、制約と被制約とは、逆轉可能である。「我は我である」と端的、根源的に自己の存在を定立する自己定立に於ては、かように「自己定立する自我と存在する自我とが全く同じであり、一にして正に同一である」(Ib. 18)が故に、自我は端的、根源的に自我の存在を定立すると言ひ得るとともに、逆にまた、自我の存在が自己自身を端的、根源的に定立するといふことが出来るのである。即ちかような自己定立に於ては「自我は、それが自己を定立したが故に在る」(Ib. 16)と云ふも、又逆に「自我は端的にそれが在るが故に、自己自身を定立する」(Ib. 17)と云ふも、全く同じなのである。自我に於ては、Weilは Wennso を超越した自己制約に於て成立する。Weilは存在と自己定立との同一性の上に成立するものなる故、それは又 So wie を表現する。「自我は自己を定立するがまゝに (so wie) 存在し、又存在するがまゝに自己を定立する」(Ib. 17)。即ち、自我は自己定立として存

在し、存在として自己定立する。そしてこの自己定立と自己存在との端的なる同一に於て「絶対主観」(absolutes Subjekt)又は「絶対我」(absolutes Ich)の概念が成立するのである。即ち「存在するとして自己自身を定立するところの中にのみ、その存在(本質)が成立するところのもの」が、絶対主観としての自我である」(Ib. 17)。自己定立即存在、存在即自己定立なる、換言すれば「事行」(Tathandlung)としての自我が、こゝに絶対主観と呼ばれるものであつて、この絶対主観に於ては、その存在が働きであり、その働きが存在なのである。然るに端的、根源的に自己の存在を定立する自己定立の働きは、自由な活動である。これに於ては、他の何ものによつても制約されることがない。然しながら、又かく定立せられた存在が實は自己定立する者である。そして「自我はそれが存在するがまゝに端的に自己自身を定立する」とすれば、自我は自己を必然的に定立するのである」(Ib. 17)。従つてこの自己定立は自由であるとともに、また必然的でもある。かようにして自己定立は自由即必然、必然即自由の働きである。絶対主観は自由即必然、必然即自由の主體である。然しかく働くといふこと、即ち「自己定立する」といふことは、自我に於ては、「存在する」と

いふことゝ同一なのであるから、「自我は自己自身を定立したが故に在る」と云ふことは「自我はそれが在るが故に端的に在る」(Ib. 18)と書き變へられ得る。即ち自我の存在はその存在自身に依つて存在する、自我はその存在以外、「それ以上の根據無くして」、端的、直接的に存在する。換言すれば「すべての他の影響無く、自己自身から且つ自己自身に依つて在るが故に、それが在るところのものである」(Darstellung der Wissenschaftslehre von 1801, 16)、即ち絶対者として考へらるべき自我は「究極的な絶対的生成、または自由」(Ib. 17)であるといふことが出来る。然るに上述の如く働くといふことは、自我に於ては存在するといふことであり、存在として自己定立することである。即ち自我は「自己の上に且つ自己の内に安らう」(Ib. 16)、換言すれば自我は働らくとともに「安らう存在」(Ib. 17)である。即ち自我に於ては運動と静止とは同一であり、動即靜、靜即動である。

かようにして「自己自身に依る自我の定立は自我の純粹な活動である」(G. d. & W. 16)。この純粹な自己定立の活動に於ては、上述のごとく定立する者が實は定立せられた者であり、定立せられた者が實は定立する者である。換言すれば、自我に於ては働く者は存在する者であ

り、逆に存在する者は働く者である。然しながら、それがために自我は決してその働きの「根柢に横はるもの」としての實體 (Substanz, *brovečjevo*) であるのではない。自我の働きに於ては、働く者が實體として根柢に在つて、それが働きを所有するのではない。働く者は働きを離れては成立し得ない。寧ろ働きそのものが正に働く者なのである。働きとは主なき主體の働きである、純粹活動としての自己定立の働きである。「我在り」といふ自我の存在に關しても同様、それは經驗的存在者の如く存在するものではないとともに、それは又實體としての存在者でもないが故に、それは唯だ「我は我である」と自由即必然、必然即自由に働いて「我在り」を自己定立する主なき主體の純粹活動としての存在である。即ち「我は自己自身を定立する、そしてこの自己自身に依る單なる定立の働きに依つて我は在る、逆に、我は在る、そしてその單なる存在に依つてその存在を定立する」(Ib. 16)。かように、自由にして必然、動にして靜なる絕對主觀としての自我に於ては、働く者、即ち存在を産出する者は、働かれた者、即ち産出せられた存在であり、産出せられた存在は、やがて存在を産出する働きなのである、即ち「自我は働く者であると同時に、働きの所産であ

る。活動的な者にして同時に活動に依つて産み出される者である。働き (Handlung) と所働 (Tat) とは一にして同じ者である」(Ib. 16)。即ち自我に於ては、能産は所産であり、所産は能産である。そしてかゝる働き (行) と所働 (事) の同一性は「事行」(Tathandlung) として特徴付けられるのであつて、この意味に於て「我は在る、といふことは一つの事行の表現である」(Ib. 16) と云ふことが出来るのである。

かようにして「我は我である」従つて「我在り」は今や事行を表はすものであると規定せられた。事行に於ては主體即客體、客體即主體、又は自己定立即存在、存在即自己定立である。然るに「我は我である」といふことは自己意識、即ち自覺の働きの表現に外ならない。自覺に於ては、知るものと知られるもの、即ち働くものと働かれたものと同一として、かの事行を表現するものと考へられるのであるが、かような端的な自覺のはたつきは、やがて「知的直觀」(intellektuelle Anschauung) として規定せられるものに外ならない。即ち「自我はそれが自己を定立する限りに於てのみ存在するとせば、自我は又唯だ定立する者に對してのみ存在し、唯だ存在する者に對してのみ定立する。——自我は自我に對して存在す

る——」(Ib. 17)。そして「自我は自己自身を端的に定立する、その限りその活動は自己内還歸のである。この活動の方向は……單に求心的(zentripetal)である」(Ib. 190)。然るに「自我はそれが反省的である限り、その限りに於て彼れの活動の方向は求心的であるが、また自我が反省されるところのものである限り、その限り彼れの活動の方向は遠心的(zentrifugal)である」(Ib. 191)。しかも自覺に於ては、反省するものと反省されるものとが一つにして同一であるが故に、その活動の方向も、求心的なるとともに遠心的であり、遠心的であるとともに求心的である、といふことが出来る。換言すれば自覺に於ては、かく遠心的と求心的とが同一であるが故に、反省すること即ち超出することが、直ちに自己内還歸である。然るに自己内還歸の働き、「それは單なる直觀である」(Zweite Einleitung I, 459)。それ故反省することが遠心的であつて、しかも求心的であり、自己超出であつて、しかも自己内還歸であると云ふ點に於て、この反省的直觀は、やがて「知的直觀」として特徴付けられることが出来るのである。フィヒテはその『知識學の新敘述の試み』に於て、「知性(Intelligenz)は自己自身をば單に知性として又は純粹知性として直觀する、そしてこの自己直觀に於て

まさしく知性の本質が成立するのである。この自己直觀は、そこになほ他の種類の直觀が存する場合には、これとの區別に於て知的直觀(intellektuelle Anschauung)と稱せられる。然し私はこの知性といふ言葉の代りに、寧ろ自我性(Ichheit)といふ名稱を用ひる、これこの名稱は活動の自己内還歸(Zurückgehen der Tätigkeit in sich selbst)を誰にでも直接に表示するからである」(534)と言つてゐる。即ちこの自己内還歸としての自我性こそ知的直觀の本質であつて、これに於て我は、我に對して端的、直接的に在るのである。それ故に「知的直觀は內的に、純粹な對して(ein reines Für)であり、そして全くそれ以上の何ものでもない」(D. d. W. v. 1801, 36)。そして我が我に對して無區別、直接的に在るといふことは、やがて超越即還歸的な我の直接意識である。この我の直接意識、換言すれば自覺は、遠心的な內的活動が、その活動自身へ求心的に働き返ることに於て成立する。即ち「このような作用により、そしてこのような作用によつてのみ、又はその一定の働きに對して一般に如何なる働きも先行しないような、働きそのものへの働き(ein Handeln auf ein Handeln selbst)によつて、自我が根源的に自己自身に對して(ursprünglich für sich selbst)生成するのであ

る」(Zweite Einl. I, 459)。自己内還歸の行は、自己超越の遠心的な働きが先づ存在して、然る後に求心的に自己へ還歸するのではない。遠心的な働きが直接に求心的な自己内還歸の働きなのである。「私の活動の二つの方向、即ち求心的方向と遠心的方向とは一致する。そして両者は唯だ一つにして同一なる方向に外ならないのである」(G. d. e. W., 192)。そしてこのような、遠心的即求心的、超越即還歸的な働きは、やがて自我の直接意識即ち直観である。そしてかゝる超越即還歸的な自己直観に於ては、主體は直ちに客體であり、この兩者は一つにして同一であり、「主體—客體」である。茲では、主體は客體へ働くが、しかしこの客體が外ならぬ主體そのものである。「我は我である」が直ちに「我在り」へと働き返り、「我在り」を直観する知的直観は主體—客體的であり、従つてまた「存在するものとして自己を見る自由な光、又、自由なものとして自己自身に安らうところの存在するもの」(D. d. W. v. 1801, 33)であるとも言ひ得るであらう。即ち知的直観は存在する光、光る存在である。本来「我は我である」といふことは、「我で」として我を超出することが同時に、「である」として我へ還歸することである。即ち一度自我を非我化すること

によつて、却つて自我に歸つて來るのである。然し「我は我である」といふ超越即還歸の圓環的な自我の辨證法の中にひそむところの、自我の非我化の否定性は、普通矛盾律に於て考へられるような論理的否定ではない。先づ主體があつてそれが我を否定し、超越するのではない。否定さるべきものは實は無主的に否定する者であり、否定、超越は直ちに肯定、内在である。この否定は超越即還歸の非對立化的な、非論理的な否定性であつて矛盾律に於ける論理的否定は、却つてこのような自我の根源的な否定にもとづくと考へられる。超越即還歸としてのかの無主的主體の自己内還歸は、全く端的且つ絶對的な圓環性である。茲では終りが端的に始めであり、始めが端的に終りである。終りは終結でなく直ちに出發であり、始めは單なる出發でなく終りの始めである。そして一切の辨證法はこのような最も根源的な私の辨證法に基くものでなければならぬとも考へられる。

然しながら、「我は我である」と「我在り」を我に對して直接無區別に自己定立する事行としての知的直観は同時に自我と共に一切の存在者を定立する。「自我自身に對する自我自身のこの存在は、自我に對してまた同時に自我の外なる存在が成立することなしには不可能であ

る」(Zweite Einl. I, 458)。そして「茲で語れるところの直観は、何か或る客観的なもの、——それは單なる客観としての私自身であつてもよい——を定立するとしての自己定立であつて、決して單なる定立ではない」(Versuch, e. n. D. d. W. I, 528)。客観的なものゝ單なる定立の働き、「このような働きの根柢には、より高い何ものにも根據付けられない或もの、即ち我在り (Ich bin) が横はつてゐる」、そして「かゝる端的に定立されたもの、自己自身の上に根據付けられたもの、——これこそ人間精神の或る一つの(また總ての)働きの根據なのである」(G. d. g. W., 15, 16)。自我の中に自我以外の何が定立されようと、それに先んじて何よりも先づ自我自身が端的に自己定立されてゐなければならぬ。そして「自我の中なる一切の定立に先立つて先づ自我自身が定立されてゐるといふことが、經驗的意識の一切の事實の説明根據なのである」(Ib. 15)。換言すれば我の存在を根據付けるものは我の存在を超越したのではなくして我の存在自身である。「我在り」は正に「自己自身の上に根據付けられたもの」である。即ち「我在り」を根據付けるものは「我在り」である。「我はそれが在るが故に、端的に在る」(Ich bin schlechtin, weil ich bin)のである。それ故

にフィヒテの我はスピノザのそれではない。「スピノザにとつては我(彼れが彼れの我と呼び、又は私が私の我と呼ぶところのもの)は、決してそれが在るが故に、端的に在るのではなく、或る他のものが在るが故に在るのである」(Ib. 20)。然るにフィヒテの我は「一切のそれ以上の根據無くして」、端的に在る。「我在り」が「我在り」を根據付ける。「我在り」は「我は我である」ところの「我在り」であり、働きであるところの存在である。一切の經驗的存在者、一切の經驗的意識の事實の根據である「我在り」は、正に自己根據付けの働きである、即ち根據 (Grund) は直ちに根據付け (Begründung) であり、根據付けはやがて自己根據付け (Selbstbegründung) である。「我在り」に對して、それを超えたより高き根據は拒否される。正に「それ以上の根據無くして」我は在るのである。この故に「我在り」といふ事行がフィヒテ哲學の最高のアルケーとなる。フィヒテ哲學にとつて「我在り」を超えては、又はそれ以上には無である。

吾々は一切の經驗的存在者、一切の經驗的意識の事實の根據を求めて事行「我在り」を得た。そして「我在り」は「我在るが故に、我在り」であつた。然るにハイデ

ッガーも洞察するように「このが故に」(Weil)は、何故に(Warum)を、だから根拠付け(Begründen)を探めることを防拒する。それは根拠付けること(Begründen)と根拠を究めること(Ergründen)とを拒否する。何故なら、このが故には、何故にといふことが無しであり、何等の根拠をも持たず、それ自身根拠であるからである」(M. Heidegger: Der Satz vom Grund, 207)。換言すれば「我はそれが在るが故に在る」といふことは、「我在り」が「それ以上の根拠無くして」端的に在るのみならず、却つて一切のものゝ根拠であることを意味してゐる。それ故に「我はそれが在るが故に在る」を徹底して解すれば、「我在り」に對してはより高き根拠が「離れており」(abheben)、「脱落しており」(wegbleiben)、「従つて」「我在り」は正に「無根拠」(grundlos)である。それ故「我在り」は本来「深淵」(Abgrund)なのである。茲では何故にを求める餘地が無い。「何故にに於ては、その根拠への關係は、求める(Suchen)關係であり、が故にに於ては、その根拠への關係は、呈示する(Beibringen)關係である」(Ib. 70)。然し乍ら哲學する吾々は「我在り」に立ち止らず、更に「我在り」を超えて「我在り」の根拠を問ひ得ないであらうか。その根拠が脱落し、拒否され

てゐること、即ち無根拠であるといふことは、それが無によつて根拠付けられてゐることではないであらうか。之は正にフィヒテ哲學を超えることであるであらう。「我在り」を超える無の根拠といふようなものは果して可能であるであらうか。然し乍ら「我は在るが故に在る」といふことは寧ろ、我は在る、そして無では無い、といふ意味として解せらるべきでもあらう。即ち我は無で無いが故に在るのである。然し無でない存在を根拠付けるものは何かと問ひ得ないであらうか。無でない存在を根拠付けるものは最早や存在ではなくしてそれは却つて無そのものでなければならぬ。無の根拠付けとは如何なる意味であるか。我に關して、「在る」といふことが眞に自覺的に確立せられるのは、それが正に「無では無くして在る」からである。「在る」は、それが「無で無い」が故に正に「在る」のである。即ち、「それ以上の根拠無くして在る」といふことは、より高き根拠の非存在といふことを浮き出たせるに役立つ單なる否定的な附加語に過ぎない。この事情は知的直觀に關聯させて、自由をば「無からの絶對的な自己生産」(D. d. W. v. 1801, 38. 39)と呼ぶ時にも表はれてゐる。茲で無と云ふも「我在り」以外、以上には無と云ふことに過ぎない。之らの

否定的言辭は、すべてアルケーたる「我在り」の自立性を強調するためにのみ使用せられたものに過ぎぬとも考へられる。然しながら、翻つて考へれば、「我在り」の根據をば「我在り」を超えた無に求め、かくして「我在り」を自覺的に確立せんとすることは、決して單にフィヒテの絶對主觀、又は絶對我的立場を逸脱することではなくして、むしろフィヒテに於て非主題的に問題となつてゐる否定性を主題的に取り出すことでなければならぬ。茲には立場の轉換がある。「より以上の根據無しに」といふことは「我在り」からはより高き根據が脱離してゐる、即ち深淵であると云つても、フィヒテに於て深淵意識があつた譯ではない。それは單により高き根據の非存在を意味するに過ぎない。立場の轉換に於て、始めて深淵が、無が、積極的に眞に主題的となる。轉換せられた立場では、何ものも「我在り」を根據付けないと云ふことは、無が「我在り」を根據付けるといふことを意味する。即ち「我在り」の「何故に」(Warum)が無に求められる。然しその場合無が如何なるものであるか、又如何なる意味に於て我的存在を根據付け得るかについては、こゝでは唯だ無をば存在の限界概念としてのみ考へることができ、又かような限界概念としてのみ存在を根

據付けるといふことしか考へ得ない、無の積極的な意味は唯だ存在、従つて論理の立場を超えた一層深い領域に吾々が立つ場合にのみ可能である。その場合、更に吾々はこのような無の「何故に」(Warum)をも問ふことが出來ると考へ得るかも知れぬが、然し無を超えることは超えられるものなきものを超えること、即ち何ものをも超えないことである。無を根據付けるとは、實は根據付けらるべき何ものもないものを根據付けること、即ち何ら根據付けられないといふことである。かようにして無に到つて始めて「何故に」(Warum)は全く休止する。「何故に」の休止するところ、始めて根據からの脱離、即ち無根據といふことが無に於て成立するのである。そして無が無を根據付けるといふことは實は何も根據付けないといふことであり、無に於てはまた自己根據付けすら全く無いのである。フィヒテ哲學の最高のアルケーたる事行としての「我在り」は、かゝる無を荷ひ、これに根據付けられることによつて却つて「根據からの脱離」、即ち「無根據」といふことが出來ると考へられる。